



Brandenburgische
Technische Universität
Cottbus - Senftenberg

GUT LEBEN IN HARMONIE

EMERGENZ, DISKURS UND
LOKAL-INDIGENE ERFAHRUNG
EINES NEUEN PARADIGMAS IM
SCHATTEN DES RECHTS AUF
SELBSTBESTIMMUNG IN ECUADOR

Johannes M. Waldmüller

Sozialwissenschaftliche Umweltfragen

Berichte & Arbeitspapiere // Reports & Working Papers

Herausgegeben von // Edited by Lutz Laschewski & Daniel Häfner

BTU Cottbus–Senftenberg
Lehrstuhl Sozialwissenschaftliche Umweltfragen
Erich Weinert Str. 1
Postfach 10 13 44
03046 Cottbus

Homepage: <http://www.tu-cottbus.de/fakultaet4/de/sozialwissenschaftliche-umweltfragen/>

Digitales Repositorium: <https://opus4.kobv.de/opus4-btu/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/22>

In der Schriftenreihe „Sozialwissenschaftliche Umweltfragen Berichte & Arbeitspapiere“ erscheinen in loser Folge Arbeiten und Berichte von Mitarbeitern des Lehrstuhls für Sozialwissenschaftliche Umweltfragen der BTU Cottbus – Senftenberg und externen Autoren zu gesellschaftlichen Naturverhältnissen. Die Arbeiten sind nur begrenzt begutachtet worden. Die in den einzelnen Beiträgen geäußerten Ansichten spiegeln nicht notwendigerweise die Ansichten des Lehrstuhls wieder. Kommentare und Anmerkungen werden sehr begrüßt und sollten direkt an die Autoren der Beiträge gesendet werden.

This series covers reports and contributions by members of the Chair of Environmental Issues in Social Science or external authors working on social relations with nature. The papers have received limited reviews. Views and opinions expressed do not necessarily represent those of the Chair of Environmental Issues in Social Science. Comments are highly welcome and should be sent directly to the authors.

ISSN(Online): 2198-4689
ISSN (Print): 2198-4697

Gut Leben in Harmonie

Emergenz, Diskurs und lokal-indigene Erfahrung eines neuen Paradigmas im Schatten des Rechts auf Selbstbestimmung in Ecuador

Johannes M. Waldmüller

Sozialwissenschaftliche Umweltfragen

Berichte & Arbeitspapiere // Reports & Working Papers 7

Cottbus 2015



Brandenburgische
Technische Universität
Cottbus - Senftenberg



ROSA LUXEMBURG STIFTUNG



ROSA LUXEMBURG STIFTUNG

Gut Leben in Harmonie: Emergenz, Diskurs und lokal-indigene Erfahrung eines neuen Paradigmas im Schatten des Rechts auf Selbstbestimmung in Ecuador

*Johannes M. Waldmüller**

**Institut de Hautes Études Internationales et du Développement //Graduate Institute of International and Development Studies, Geneva (IHEID)*

Case postale 136, 1211 Genève 21, Suisse

johannes.waldmuller@graduateinstitute.ch

Hinweise

Der Text stellt die überarbeitete und ergänzte Fassung eines Vortrages der im Rahmen der Tagung „Das Recht auf Perspektive – Regionalentwicklung bei indigenen Völkern, europäischen Minderheiten und den Sorben/Wenden“ am 06.12.2014 an der BTU Cottbus-Senftenberg gehalten wurde und hier als Einzelbeitrag veröffentlicht ist. Weitere Beiträge dieser Tagung wurden im Heft 6 dieser Schriftenreihe veröffentlicht.

Zusammenfassung

Ausgehend vom andinen Raum ist das Konzept des Buen Vivir derzeit in zahlreichen Regionen und Facetten aktuell. In diesem Beitrag wird eine kurzer ideengeschichtlicher und inhaltlicher Abriss der als „Buen Vivir“ bezeichneten Bewegung skizziert. Buen Vivir und Sumak Kawsay haben innerhalb von rund 15 Jahren einen internationalen Boom an Fach- und Populärliteratur ausgelöst, wobei die „Verstaatlichung“ dieser Konzepte in Ecuador und Bolivien zu ihrem Erfolg beigetragen hat. Zugleich haben genau diese politischen Prozesse die Konzepte von innen her ausgehöhlt und alternative Bewegungen tendenziell geschwächt, insofern wenigstens echte Teilhabe neuer Akteure (z.B. indigener Parteien) am Regierungsprozess letztlich weitgehend verunmöglicht wurde. Der Beitrag analysiert diese Entwicklung und Versuche, welche den originären Geist der Formulierungen rund um Sumak Kawsay (mehr als Buen Vivir) wiederbeleben und zu verbreiten suchen.

Keywords: Gutes Leben, Buen Vivir, Sumak Kawsay, Soziale Bewegung, indigene Völker, Verrechtlichung

Einleitung

Ausgehend vom andinen Raum ist das Konzept des Buen Vivir derzeit in zahlreichen Regionen und Facetten aktuell, denn es scheint die Entwicklung von Visionen des menschlichen Zusammenlebens aus den kulturellen Wurzeln von indigenen Gemeinschaften zu versprechen und damit auch eine Befreiung vom kolonialen europäischen Erbe. Darüber hinaus ist das Konzept mit verschiedenen Aspekten der Nachhaltigkeit verknüpft. Doch in der realen Entwicklung Ecuadors (und Boliviens) gestaltet sich die Umsetzung des Konzeptes konfliktiv und der ecuadorianische Staat hat teilweise die Deutungshoheit über das „Buen Vivir“ erlangt und entleert dadurch gerade das Konzept einer Entwicklung von „unten.“

Theoretische Kritik und realer Widerstand gegen eine materielle und eurozentristische Entwicklungs-, Prosperitäts-, und Wachstumsorientierung sind nichts Neues, sondern Teil einer internationalen Strömung verschiedener Stärke zu unterschiedlichen Zeitpunkten (z.B. Barry/Pogge 2005; Latouche 1993; Pogge 2008; Rehenema/Bawtree 1997; Rist 1996; Sachs 1992; Sachs 1999). So wurden etwa Entschuldungen für arme Länder (Barry et al. 2008; Toussaint 2007) oder ökonomisch-politische Reformen eingefordert (Stiglitz, Sen und Fitoussi 2009), die Ausbeutung von Mensch und Natur als essentiell für internationale Regime des Kapitals identifiziert und kritisiert (Gudynas 2011a; 2011b), die fehlende Berücksichtigung von individuellen und kollektiven Rechten dargestellt (Merino Acuña 2014; Schulte-Tenckhoff 2012; Gasper 2004), oder die inhärente Dichotomie westlichen Denkens offengelegt (Estermann 2012; Oviedo 2012), welche sich besonders deutlich in der disziplinären und epistemologischen Teilung zwischen Human- und Sozialwissenschaften einerseits, und Naturwissenschaften andererseits, ausdrückt (siehe auch Descola 2005; Latour 1997).

Ein spezieller Teil dieser Widerstandsbewegung war seit spätestens dem Beginn der 1980er Jahre die indigene Bewegung, welche sich ausgehend von ihrem ersten internationalen Zusammentreffen in Genf weltweit konsolidierte (siehe Niezen 2003) und schließlich 2007 in der Deklaration über indigene Rechte der Vereinten Nationen kanalisiert wurde, welche jedoch rechtlich nicht bindend ist und auch keine Sanktionsmöglichkeiten bietet. Das besondere dieser Bewegung ist die Verknüpfung der Kritik an „modernisierendem“ Entwicklungsdenken mit ökologischen Themen, welche sich üblicherweise in starkem Bezug zu bestimmten Territorien äußert. Dem entspricht die Definition Indigener des ehemaligen UN-Sonderbeauftragten José Martínez Cobo:

„Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on

their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing in those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal systems [...]. On an individual basis, an indigenous is one who belongs to these indigenous populations through self-identification as indigenous (group consciousness) and is recognized and accepted by these populations as one of its members (acceptance by the group).” (Martínez Cobo 1987, para. 379).

Rechtfertigungs- und inspirationsbezogen gibt es darüber hinaus einerseits einen ausgeprägten kulturalistischen und sozialrechtlichen, andererseits einen politischen Diskurs, der grundlegend in den Selbstbestimmungsartikeln beider Menschenrechtsdeklarationen von 1966 bzw. 1976, sowie der ILO Konvention Nr. 169 verankert ist. Beide Aspekte sind relevant, wenn es um die Rechte Indigener auf eine andere Art, oder sogar um eine Alternative zu Entwicklung gehen soll, wie es von Buen Vivir-Diskursen gefordert wird.

Im Folgenden soll daher ein kurzer ideengeschichtlicher und inhaltlicher Abriss der, im Weiteren grob verkürzt „Buen Vivir“ bezeichneten, Bewegung geschildert werden. In einem nächsten Schritt wird der Zwiespalt zwischen „Regierungs-Buen Vivir“ einerseits, und „zivilgesellschaftlichem Buen Vivir“ andererseits beschrieben, worauf im Anschluss der Fokus auf die lokale Ebene gelenkt werden soll. Zu guter Letzt wird der Zusammenhang zwischen den rechtlichen Bestimmungen aus dem staatlichen Zentrum und eben jener lokalen Ebene diskutiert.

Entstehung und Bedeutung einer Alternative zu Entwicklung

Seit spätestens den Jahren um 2000 herum hat, ausgehend von den Anden Lateinamerikas, eine Reihe neuartiger Post-Entwicklungsdiskurse erst regional, dann national und schließlich international an Bedeutung gewonnen. Diese Diskursserie – zusammengefasst als „Buen Vivir“ (oder das 'Gute Leben', bzw. eigentlich als Verbkonstruktion 'Gut Leben in Harmonie') – als spanische Übersetzung der Aymara- und Kichwa-Begriffe *Suma Qamaña* bzw. *Sumak Kawsay* – hat ihren geographischen und geistesgeschichtlichen Ursprung in den Anden (insbesondere Boliviens, Perus und Ecuadors) und politisch-soziologisch in indigenen Bräuchen und Kosmologien (überwiegend) des Hochlands und der Amazonasregion (wenn auch in unterschiedlicher Form). Während *Sumaq Qmaña* als ursprüngliches Konzept der Aymara bezeichnet, und ebenso auf die andine Hochland-Dorfgemeinschaft und ihre reziproken Bräuche der Gemeinschaftshilfe (Ayllu) rückgeführt wurde (z.B. Osco

2010), wie sie auch bei den verschiedenen Gruppierung der Quechua und Kichwa-Sprecher seit präkolumbischen Zeiten verbreitet sind, so haben z.B. die Shuar und Ashuar in Ecuador (zweitgrößte indigene Sprachgruppe des Landes) und im nördlichen Peru sehr abweichende Kosmologien, wohl aber ebenfalls eine ursprüngliche und fundamentale Verbindung zwischen Mensch und natürlichem Umfeld (Descola 1996).

Der Begriff und das Konzept des „Buen Vivir“ entstand aber unter Beihilfe transnationaler Kooperation (Altmann 2014; 2013). So wurde dieses neuartige Paradigma (Altmann 2013), insbesondere in einer Serie von GTZ/GIZ-finanzierten Workshops in ganz Bolivien im Jahre 2000 zusammengefasst und ausformuliert (siehe Medina 2001). Buen Vivir/Vivir Bien wird daher auch kritisch als postmodernes Konzept einiger indigener Intellektueller bezeichnet, welche zumeist westlich gebildet sind (Spedding 2010; Uzeda 2009, 33) – folglich entstamme das Konzept eigentlich gar nicht traditionellen indigenen Konzepten – der Begriff selbst wäre unbekannt. Auch wenn es durchaus Publikationen gibt (z.B. Estermann 1999; Viteri 1993), die besagte indigene Kosmologien, welche grundlegend für Buen Vivir sind,¹ schon früher ausfindig machten und auch von Vertretern der indigenen Bewegungen als „anderes“, nicht-westliches Konzept und Ontologie – genannt *Sumaq Qamaña* – beschrieben und repräsentiert wurde (Osco, 2010), so ist doch relativ sicher belegt, dass die Konzepte in ihrer spanischen Übersetzung unter der Sammelbezeichnung Buen Vivir (Ecuador) bzw. Vivir Bien (Bolivien) in den Jahren um Millennium als breit angelegte, neue politische Alternative geboren wurden (Altmann 2014; Yampara 2001).

Tendenziell linksgerichtete Intellektuelle, verschiedene Umweltbewegungen, indigene Gruppierungen (vor allem jene ecuadorianische Kichwa-Gemeinde Sarayaku in ihrem Manifest [2003]) und Repräsentanten, sowie neuartige politische Akteure beziehen sich seither auf Buen Vivir/Vivir Bien mit dem Ziel einer Neuausrichtung der Regierungsarbeit nach mindestens einer Dekade neoliberaler Politik (insbesondere der ehemalige ecuadorianische Energie- und Bergbauminister Alberto Acosta, siehe Acosta/Martínez 2009; Acosta 2012). Gleichzeitig wurde mit diesem wiederentdeckten Wissenspool ermöglicht, auf eine dekoloniale und anti-imperiale

¹ Altmann (2014b) weist darauf hin, dass der kurze Text von Viteri (1993) über die Amazonas-gemeinde Sarayaku der erste war, der „sumac causái“ tatsächlich als solche benannt und vage beschrieben hat. Der Schweizer Theologe und Philosoph Estermann hat zwar während seines 16-jährigen Aufenthalts in der Region andine Philosophie weitgehend dokumentiert und analysiert, jedoch findet sich bei ihm in den früheren Schriften weder die Begriffe Sumak Qamaña, Sumak Kawsay, noch Buen Vivir, wohl aber die zentrale Rolle von Reziprozität, Komplementarität und Korrespondenz zwischen Menschen untereinander und im Einklang mit der Natur.

Strategie bezüglich Rhetorik und Praxis indigener Forderungen zu setzen, welche sich auf eigene kulturelle Wurzeln und Konzepte besinnen kann.

Dies bildet den vorläufigen Abschluss langfristiger sozialer Kämpfe, die in den 1970ern begonnen und insbesondere ab der zweiten Hälfte der 1980er Jahre auch zunehmend akademisch-diskursiv ausgetragen wurden (Altmann 2014; Pacari 1984). Diese Bestrebungen gingen Hand in Hand mit einer schrittweisen Konsolidierung und Internationalisierung des sogenannten Indigenismus (Niezen 2003), sowie Bemühungen indigene Gemeinden innerhalb Ecuadors als „Nationalitäten“ (*nacionalidades*) mit eigener Sprache, Geschichte, Bräuchen, Wissenschaft² und Kosmologien zu kulturalisieren, um Zugang zu internationaler Unterstützung und die Garantie kollektiver Rechte gegenüber dem Staat sicherzustellen. So bezeichnen sich indigene Völker bis heute in Ecuador als „*nacionalidades*“ und zwei der wichtigsten Säulen verfassungsrechtlicher Verankerung des Buen Vivir sind seit 2008 die offizielle Bezeichnung Ecuadors als „interkultureller“ und „plurinationaler“ Staat, welcher scheinbar die westliche Definition einer „Staatsnation“ überwunden hat, bzw. dessen Überwindung anstrebt.

Ausschlaggebend für die verfassungsrechtliche Verankerung war sowohl in Ecuador als auch Bolivien das politische Erstarken indigener (und afro-ecuadorianischer) Bewegungen und ihres schon lange ausgetragenen Kampfes um soziale und politische Gerechtigkeit. In Ecuador haben Verbände wie ECUARUNARI, CODENPE und CONAIE (indigener Dachverband) für mehr Rechte, eine breit angelegte Entkolonialisierung, sowie mitbestimmende Teilhabe an einem neuartigen politischen Prozess gerungen und auch immer wieder entsprechende theoretische Beiträge vorgelegt (z.B. Macas 2010; Cholango 2010; Chuji 2009). Öffentliche Intellektuelle (im Sinne Gramscis) in Ecuador, wie z.B. der international bekannte Literaturwissenschaftler Walter Mignolo, die US-Anthropologin Cathrine Walsh oder der portugiesische Soziologe Boaventura de Sousa Santos, haben ebenfalls schon früh mit ihren Arbeiten dazu beigetragen (Walsh et al. 2002; Walsh 2010; Mignolo 2007; de Sousa Santos 2012; de Sousa Santos 2009). Dieser neuartige Prozess kumulierte 2007 in der Wahl des Ökonomen Rafael Correa zum Präsidenten Ecuadors, sowie des Aymara Evo Morales 2008 zum Präsidenten Boliviens. Jeweils ein Jahr später beriefen beide Präsidenten einen breitangelegten Verfassungskonvent nach Auflösung des Parlaments ein, welcher je etwa ein Jahr lang unter breiter Mitwirkung der Zivilgesellschaft tagte und schließlich neue

² Die 2013 von der Regierung geschlossene indigene Universität Amawtay Wasi in Quito war federführend bei der Erarbeitung und Verbreitung des Sumak Kawsay/Buen Vivir beteiligt und wurde auch von der UNESCO unterstützt (siehe Universidad Intercultural Amawtay Wasi 2004).

Verfassungen vorlegte, über welche landesweit positiv abgestimmt wurde (siehe Asamblea Constituyente 2008).

Erklärtes oberstes Ziel staatlichen und kollektiven Handels wurde – nunmehr anstelle materieller Entwicklung im klassisch-westlichen Sinn – die Herstellung und Erhaltung von Buen Vivir bzw. Vivir Bien (zusammen mit Plurinationalität und Interkulturalität). Dieses Streben umfasst, statt der beständigen Vermehrung materiellen Wohlstands (Wachstum), das Ziel allumfassender Harmonie und Balance zwischen Menschen untereinander und Menschen und Natur miteinander. Die aus europäischen Denktraditionen stammende dualistische, cartesianische Unterscheidung zwischen Mensch (*res cogitans*) und Natur (*res extensa*), welche bedeutende ethische und rechtliche Folgen bis in die Gegenwart hat, wurde damit de facto aufgehoben.³ Letzteres insbesondere durch die international erstmalige Erfassung von subjektiven Rechten der Natur auf Verfassungsebene in Ecuador (Asamblea Constituyente, 2008: Art. 71–74). Diese Rechte sind rechtlich-hierarchisch gleichgestellt der unbedingten und ungeteilten Einhaltung der Menschenrechte, welche einen zentralen Teil des dadurch hybridisierten Buen Vivir des Staates darstellen sollen. Gerade die Rechte der Natur auf der einen und die Menschenrechte auf der anderen Seite entfalten aber ein starkes Spannungsverhältnis, welches von staatlicher Seite dadurch gelöst wird, dass einer aktiven, armutsvermindernden Politik der Vorrang gegeben wurde. Verbesserungen wurden insbesondere durch direkte und indirekte Subventionen, sowie Investitionen in Infrastruktur, Sicherheit, Gesundheit und Bildung erreicht. Andererseits haben diese jedoch die Abhängigkeit von der Regierung (und Correas Bewegung Alianza País), bzw. derer verstärkter Exportpolitik von natürlichen „Ressourcen“ und Primärgütern deutlich erhöht (siehe Dávalos 2014). Hierdurch entstand in den folgenden Jahren eine politische Schieflage bzw. Polarisierung zwischen Regierung und umweltbewusster Zivilgesellschaft, welche in weiterem Sinne die ständige Hintergrundfolie dieses Beitrags darstellt.

Was umfasst nun das Paradigma des Buen Vivir/Vivir Bien, wenn es statt allumfassender Harmonie offenbar realpolitische Polarisierung hervorgebracht hat? Zunächst ist die überragende Verankerung dieses Paradigmas im spirituellen Verständnis der Lebendigkeit und Verbundenheit aller Organismen mit unserer nicht weniger lebendigen Erde – *Pachamama* – zu nennen. In indigener Vorstellungswelt sind sämtliche Bestandteile dieser Welt mit entsprechender, lebendigen Energie durchwirkt, welche sich stets in mindestens zwei komplementären und reziproken Polaritäten darstellt ('*pa*-' bedeutet auf Aymara 'zwei'; '*cha*' bedeutet Energie). Diese

³ Jedoch bleibt die Spannung zwischen klassischem Entwicklungsdenken und Buen Vivir-Ansätzen bis heute in Ecuador aufrecht, wie sich in zahlreichen Sozial- und Umweltkonflikten zeigt (siehe Moore and Velasquez 2012).

Polaritäten werden gelegentlich als männliche bzw. weibliche Energie bezeichnet, haben jedoch wenig bis nichts mit biologischen oder sozialen Geschlechtern zu tun. Vielmehr ist entscheidend, stets beide Polaritäten (wieder) zu vereinen und mögliche Ungleichgewichte auszugleichen. Wiederholungen, Lernen von der Natur und stetes Bemühen sind Grundbedingungen für menschliches Wachstum, für welches daher Rituale maßgeblich sind. Darin begründet sich letztlich jede menschliche Aktivität, welche sich nunmehr auf weit mehr als die menschliche (kulturelle) Sphäre erstreckt, sondern eben auch die ökologische und spirituelle (inklusive Ober- und Unterwelt) umfasst. So beschreiben verschieden Studien beispielsweise etwa die Bedeutung menschlichen Handelns für die Gletscherschmelze in den Anden. Menschen jedoch nicht nur als physikalisch-chemische Verursacher, sondern auch als spirituelle Akteure, welche eine Verantwortung haben, dieser Schmelze vorzubeugen. Ritual, Wiederholung und Rhythmus spielen dabei eine wichtige Rolle (Hammer 2014). Unverheiratete Männer und Frauen wiederum werden nicht primär als vollständige Subjekte gesehen, sondern eben erst durch den Akt der Partnerschaft zum eigentlichen, weil nunmehr multipoligen, „kollektivem Individuum“, welches ein harmonisches und nachhaltiges Leben für sich und seine unmittelbare und mittelbare Gemeinschaft anstreben sollte. 'Individuum' trifft es dabei nicht ganz, weil Individuen vom Gesichtspunkt indigen-andinen Denkens aus, eigentlich gar nicht 'für sich' existieren, sondern nur mittelbar durch andere. Singuläre Individualisierung wird daher von manchen Autoren vielmehr als eine Illusion westlicher Philosophie und Psychologie verstanden (z.B. Oviedo 2012), und dies gilt auch für den (konstruierten) Gegensatz zwischen Individuum und Kollektivem an sich.

Eine solche tiefer gehende Bestimmung andinen Denkens und Handelns (siehe insbesondere: Estermann 1999) wird im akademischen Diskurs meist als *Sumak Kawsay* bezeichnet und – zumindest in Ecuador – als getrennt und weiterführend als die staatliche Verwendung des Buen Vivir Konzepts dargestellt (z.B. Oviedo 2014). Der Grund dafür liegt darin, dass in der Wahrnehmung indigener Interessenvertretungen, sowie von Sozial- und Umweltbewegungen, das durchaus spirituell konnotierte Sumak Kawsay von der Regierung für ihre Interessen schrittweise kooptiert, technokratisiert – und damit des eigentlichen Sinnes entleert wurde. Demzufolge haben zahlreiche politische Akteure, welche zur Zeit der Verfassungserstellung Teil der Bewegung Correas (*Alianza País*) waren, mittlerweile größtenteils mit ihm gebrochen und das Bündnis verlassen. Bei näherer Betrachtung folgt dieser Vereinnahmungsprozess der Regierung dem stets gleichen Muster, welcher auf die Deutungshoheit über den konkreten Inhalt des Buen Vivir abzielt und kaum abweichende Interpretationen zulässt. Wichtige Bausteine dieses Kooptationsprozesses sind dabei Rechtfertigungen in Bezug auf die Errichtung oder

den Erhalt möglichst „effizienter“, technokratischer oder „objektiver“ Instrumente der öffentlichen Verwaltung, um den so festgestellten Inhalt zu legitimieren (Waldmüller 2014; Dávalos 2014a). Paradoxerweise betreibt die plurinationale „Regierung des Buen Vivirs“ damit eine Entdemokratisierung an zahlreichen Fronten. Alle möglichen abweichenden Bestimmungen des Buen Vivir werden damit implizit und explizit delegitimiert, was auch mit der drastisch angestiegenen strafrechtlichen Verfolgung von Umweltschützern, Wissenschaftlern, Journalisten oder Menschenrechtsaktivisten korreliert (INREDH 2011, Dávalos 2014b).

Kooptation des Buen Vivir und lokaler Widerstand

Buen Vivir als Diskurs und Praxis staatlicher Deutungshoheit bezieht sich darüber hinaus auf die (Wieder-)Gewinnung einer starken, investierenden und umverteilenden Rolle des Staates zur Förderung des wirtschaftlichen und sozialen Lebens (jedoch in von der Regierung vorgegebenen Bahnen) – und damit auf ganz andere Lebensbereiche als das ursprüngliche Konzept. Wenigstens kurz nach 2008 war dabei weniger zentral den materiellen Wohlstand zu erhöhen, als vielmehr eine sozial ausgerichtete Politik zu betreiben, in welcher – laut Selbstanspruch – die „Wirtschaft dem Menschen dient, und nicht umgekehrt“. So soll z.B. in einer 25-jährigen Übergangsphase der Export natürlicher Ressourcen (Ecuador ist stark vom Erdöl-Export abhängig) in Bildung und den Aufbau einer nationalen Industrie und Ökotourismus investiert werden. In dieser Sichtweise sollte Buen Vivir, nunmehr verstanden als „sozialistischer Ökologismus“ (Ramírez 2010), idealerweise nicht bloß zu einer Form von alternativer Entwicklung, sondern vielmehr zu einer „Alternative zu Entwicklung“ an sich werden (Acosta und Martínez 2009) – und damit zu einer Alternative zu jenem unmenschlichen System globaler Institutionen und Konzerne, welche die Ideologie des globalen Kapitalismus vorantreibt, und auf der beständigen Ausbeutung natürlicher und menschlicher Ressourcen beruht.

Die Realität sieht jedoch anders aus: Auch wenn Ecuador in den letzten acht Jahren einige Erfolge in der Armutsreduktion, sowie dem Ausbau von Infrastruktur, medizinischer Versorgung, und vor allem wirtschaftlicher Stabilität erreichen konnte, so ist die Kritik am Missachten des Umweltschutzes, der Nicht-Verwirklichung einer echten Landreform und das generelle Festhalten an klassischen ökonomischen Politiken weit verbreitet. (Moore/Velasquez 2012; Rival 2012; Acosta 2012; Fernández et al. 2014) Beispielsweise wurde das internationale Vorzeigeprojekt Yasuní-ITT (Burbano et al. 2011; Rival 2010) im Jahr 2013 aufgegeben, während gleichzeitig neuartiger Mega-Bergbau im Land eingeführt wurde. Indigenen- und Umweltbewegungen laufen dagegen massiv Sturm, da sie um ihr Land und Wasser

fürchten – ein Konflikt, welcher die Bruchlinien der Gesellschaft immer offener aufzeigt. Ein anderes Beispiel ist die Einfuhr und der Anbau von gentechnisch verändertem Saatgut, welches in der Verfassung von 2008 eigentlich verboten wurde. Präsident Correa hat mehrmals öffentlich bekanntgegeben über eine diesbezügliche Verfassungsänderung nachdenken zu wollen, um die landwirtschaftliche Produktivität zu steigern, was jedoch angesichts der Möglichkeiten des ökologischen Landbaus (Suquilanda Valdivieso 2003), würde er staatlich gefördert werden, seltsam anmutet.

Angesichts dieser Disparitäten wurden und werden, teilweise mit finanz- und tatkräftiger Unterstützung internationaler Netzwerke, zahlreiche lokale Projekte initiiert, welche allerdings teilweise ebenfalls von der Regierung (mit-)finanziert werden, um Sumak Kawsay/Buen Vivir auf unabhängige Weise wiederzubeleben. Einige bereits bestehende Projekte wurden dabei aber lediglich umbenannt, wie z.B. die *Canasta Comunitaria* (Bio-Produkte zum Bestellen) in Riobamba und Ambato. Diese und ähnliche Projekte (vor allem im Amazonasbecken und Hochland) zielen auf lokale und nachhaltige Nahrungsmittelproduktion ab, sowie kurze Transportstrecken und geänderte Konsumpraktiken der lokalen urbanen Bevölkerung (McKay, Nehring, und Walsh-Dilley 2014). Außerdem sollen damit die Erhaltung alter, traditioneller und (ehemals) indigener Agrartechniken sichergestellt werden. Zu nennen sind konkret: Gemeindeankauf von Wald zur Durchführung von Projekten zur Förderung des Öko-Tourismus; landwirtschaftliche Kooperativen, Tauschmessen und Förderprogramme (z.B. kommunale Bäckereien), insbesondere von und für Frauen, Recyclingprojekte in mittelgroßen Städten (z.B. Loja), die Wiederbelebung von Ritualen und kulturellen Events auf kommunaler Ebene - allerdings mit Respekt für die Neu-Begegnung zwischen Jung und Alt zwischen „Moderne“ und „Tradition“ um Folklorisierungen vorzubeugen -, sowie Experimente mit alternativen Währungen, um den lokalen Konsum anzuspornen und dabei ebenjene sozialen und ökologischen Projekte zu unterstützen. So gibt es Absichten die nicht-monetären staatlichen Familiensubventionen in Form von Gutscheinen (*bono del desarrollo humano*) auf lokaler bzw. kommunaler Ebene so umzumodeln, dass damit bei eben diesen Projekten eingekauft bzw. investiert werden kann.

Ähnliche Projekte, wie z.B. die sog. „FLOK-Society“ gehen darüber hinaus und forschen und arbeiten an freier Verbreitung und Zugang zu dem dafür notwendigen Wissen, sowie generell an alternativen wirtschaftlichen, politischen und wissenstechnischen Modellen, welche sich an Konzepten der Commons anlehnen und diese weiterentwickeln sollen (FLOK Society 2014). Auch freie Software und die eigenständige Entwicklung von unabhängiger Hochtechnologie spielen dabei eine Rolle – und werden auch durch den Aufbau der größten und ökofreundlichen

Universität Lateinamerikas (*Yachay*) widergespiegelt, welche mittelfristig federführend in der Entwicklung und Vermarktung von umweltfreundlicher Technologie in Lateinamerika werden soll.

Solche und ähnliche Ideen werden dabei aber auch immer wieder durch die Regierung argumentativ vereinnahmt, die z.B. die Idee lokaler Währungen bereits aufgegriffen und „nationalisiert“ hat. So hat Präsident Correa bei einer Rede in Genf im September 2014 angekündigt eben jenen großangelegten Bergbau für den Aufbau einer Währungsreserve zu benötigen, mit welcher eben eine neue nationale oder regionale Währung geschaffen werden könnte.

Indigene Vertretungsverbände, insbesondere die größeren darunter, haben mittlerweile die Beziehungen zur Regierung vollständig aufgekündigt und versuchen in Protestmärschen und Publikationen Correa als Verräter darzustellen bzw. die Regierungsarbeit gerade von der Perspektive des traditionellen, lokalen Sumak Kawsays/Buen Vivir als gescheitert darzustellen (Oviedo 2014; Lejo 2011; Dávalos 2013). Da dies mit Hilfe internationaler NGOs und Netzwerke geschieht, sehen sich auch ausländische zivilgesellschaftliche Vertreter in Ecuador verstärkt staatlicher Repression ausgesetzt, was zu massiver Kritik seitens der Vereinten Nationen und der Organisation Amerikanischer Staaten (OAS) geführt hat, jedoch die Polarisierung zwischen Zivilgesellschaft und Regierung einerseits, sowie Regierung und internationalen Akteuren andererseits, nur weiter vorantreibt. Die lange abgestrittene, jedoch schließlich erfolge Unterzeichnung des Freihandelsabkommens zwischen der Europäischen Union und Ecuador im Dezember 2014 bedeutet nunmehr eine direkte Bedrohung für sowohl staatliches Buen Vivir, als auch alternative, zivilgesellschaftliche Projekte.

Internationale rechtliche Grundlagen und Problemfelder

Formal wurde die ILO Konvention Nr. 169 von 1989 („Indigenous and Tribal Convention“) in Ecuador am 25. Mai 1998 ratifiziert und trat ein Jahr später in Kraft. Die Umsetzung gestaltet sich aber bis zum heutigen Tag schwierig: bereits 2001 gab es eine formale Beschwerde des Gewerkschaftsdachverbandes über die fehlende Umsetzung einiger Artikel. Auch wenn die gegenwärtige Regierung immer wieder darauf verweist, dass freie Konsultationen mit indigenen Gruppen abgehalten werden (gemäß Artikel 6 der Konvention), so ist die öffentliche Kritik an diesen Prozessen nicht zu überhören. Als Beispiele werden staatlich organisierte Konsultationen genannt, die boykottiert werden, weil schlichtweg keine Teilnehmer erscheinen, da oftmals jegliches Vertrauen in die Behörden verloren gegangen ist (davon existieren Videos im Internet), oder die Rechtmäßigkeit angezweifelt wird. Andere Beispiele

betreffen die Veranstaltung von Werbungs- bzw. Informationsveranstaltungen, die auch großflächig in Tageszeitungen annonciert werden, jedoch beinahe systematisch nicht den Charakter freier und informierter Konsultationen aufweisen.⁴

Darüber hinaus besteht jedoch auch das konzeptuelle Problem, dass die ILO Deklaration Nr. 169 eben kein Recht zur konkreten Ablehnung von geplanten staatlichen Entwicklungsmaßnahmen vorsieht, welche indigene Territorien oder Kulturen betreffen. Nach geltendem Wortlaut sollten Konsultationen immer zu gegenseitigen Kompromissen und schlussendlich Einigung zwischen direkt Betroffenen und Regierung führen. So gibt es auf internationaler Ebene nach wie vor kein „Recht auf Nicht-Entwicklung“, wie es seit Jahrzehnten z.B. von Anthropologen gefordert wird, welche der indigenen Bewegung nahestehen (Schulte-Tenckhoff 1997; Stavenhagen 1989).⁵

Ein weiteres Problem besteht in der Begriffsverwendung der ILO Konvention, welche einerseits die vollständige Gültigkeit der Menschenrechte für Indigene garantiert und damit das bislang einzige rechtsverbindliche Dokument indigener Rechte darstellt. Andererseits schließt ihr Artikel 1, Paragraph 3, explizit die Verwendung des Begriffs „Völker“ im Sinne der Rechte nach dem Völkerrecht aus – was jedoch den Bezug zur kollektiven Selbstbestimmung ausschließt, die in den jeweiligen Artikeln 1 der Internationalen Menschenrechtsabkommen über politische und zivile Rechte bzw. wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte von 1966/1976 als generische, politische Rechte garantiert werden. Diese und auch andere Probleme, wie z.B. die Verpflichtung zu Verhandlungen mittels geeigneter „repräsentativer Institutionen“ (Art. 6) spiegeln den Geist der Zeit der Entstehung der Konvention wider – eurozentrische Begriffe und Konzepte wie die „repräsentative Institution“ scheinen gesetzt und werden von Regierungen nicht hinterfragt.⁶

Daher kritisieren verschiedene Autoren seit den späten 1980er Jahren, dass Indigene, um überhaupt in den vollen Schutz kollektiver Rechte zu gelangen, tendenziell eher für soziale, kulturelle und ökonomische Rechte und deren Anerkennung kämpfen müssten, als für politische und zivile Rechte, insbesondere wenn es sich um kollektive Rechte handelt. Letztere werden, dem Geist der Konventionen entsprechend, traditionell eher der Sphäre des westlich-kolonialen Nationalstaats zugerechnet. Dies bedeutet, dass indigene Gemeinschaften zwar

⁴ Persönliches Interview mit dem ecuadorianischen Anwalt in indigenen und Umweltangelegenheiten Mario Melo (Quito, 22. Januar 2013).

⁵ Wohl aber garantiert Artikel 7 der ILO Konvention Nr. 169 die Selbstbestimmung und Prioritätensetzung von Entwicklungsmaßnahmen.

⁶ Zur Andersartigkeit und Multidimensionalität von Repräsentation im andin-indigenen Raum, siehe Speiser (2013).

zumeist gestattet wird aktiv an der Erhaltung „ihrer“ Sprache, „ihres“ Gebiets, „ihrer“ Bräuche und somit „ihrer“ Identität arbeiten zu können. Jedoch wird weitergehende politische Mit- und Selbstbestimmung (z.B. in der Frage von Nationalgrenzen oder Eigentum an Ressourcen) unter Hinweis auf nationale Souveränität und Entwicklung verweigert. Dies führt immer wieder dazu, dass indigene Bräuche, Trachten und Identitäten als 'unveränderlich', also folkloristisch, dargestellt werden (von Indigenen selbst, wie auch z.B. von Kulturministerien), was mitunter für nationale Tourismuswerbung nutzbar gemacht wird, wie auch im Falle Ecuadors. Auch die ILO Konvention Nr. 169 entspricht streckenweise diesem Geist (z.B. Art. 2).

Buen Vivir, und zumal Sumak Kawsay, bedeuten aber für indigene Gemeinschaften in Ecuador oftmals weit mehr als die simple Anerkennung ihrer Rechte und Eigenheiten, sowie die relative Mitbestimmung innerhalb eines dominanten Staates. Während indigene Verbände zwar jedes Sezessionsbestreben mehrfach öffentlich abgelehnt haben, so zielt deren Verständnis dieser Begriffe jedoch auf eine umfassendere Revision des letztlich kolonialen Staatsverständnisses ab, weshalb Buen Vivir ohne gelebte Interkulturalität (z.B. in dem Sinne, dass auch spanischsprachige Angehörige der Mehrheitsgesellschaft verpflichtend indigene Sprachen in Schulen lernen sollten, und nicht nur Indigene Spanisch, wie es aktuell der Fall ist) weitgehend ungenau und sinnentleert bleibt. Aus diesem Grunde zielen zahlreiche lokale Projekte, so sie denn nicht unterdrückt werden, auf gleichzeitige Bewusstseins-, Sprach-, interkulturelle Identitäts- und Umweltschutzbildung in weiterem Sinne ab, um positive Beispiele eines andersartigen gelebten Miteinanders aufzuzeigen – jenseits des deutlich vorhandenen Alltagsrassismus des kolonialen Erbes. Aus diesem Grund gibt es mittlerweile zahlreiche „indigene“ Literatur, Solidaritätsbewegungen (etwa die Annahme indigener Namen auf Facebook), entsprechende Veranstaltungen und Debatten, welche allesamt die Neu- und Umdeutung bestehender Konzepte – beispielsweise auch der Menschenrechte selbst – fordern. Diese werden als stark „anthropozentrisch“ aufgefasst, welche die stete Beziehung zwischen Mensch und Natur nicht ausreichend in Betracht ziehen. Bestimmte öko-geographische Projekte arbeiten demzufolge daran, Mensch-Natur-Regionen anhand traditioneller Wertesysteme (inklusive heiliger Orte, sog. *Huacas*) neu zu vermessen und zu kartographieren, wie es bereits das Manifest der Gemeinde Sarayaku im Amazonas im Jahre 2003 gefordert und beschrieben hat (Sarayaku 2003).

Zusammenfassung

Buen Vivir und Sumak Kawsay haben innerhalb von rund 15 Jahren einen internationalen Boom an Fach- und Populärliteratur ausgelöst, wobei die „Verstaatlichung“ dieser Konzepte (wenn auch auf teilweise recht unterschiedliche Art) in Ecuador und Bolivien sicherlich dazu beigetragen hat. Andererseits haben genau diese politischen Prozesse die Konzepte von innen her ausgehöhlt und alternative Bewegungen tendenziell geschwächt, insofern wenigstens echte Teilhabe neuer Akteure (z.B. indigener Parteien) am Regierungsprozess letztlich weitgehend verunmöglicht wurde. Dennoch gibt es als Formen des lokalen und teilweise auch gut vernetzten Widerstands regierungsunabhängige und weniger regierungsabhängige⁷ Prozesse und Projekte, welche den originären Geist der Formulierungen rund um Sumak Kawsay (mehr als Buen Vivir) wiederbeleben und zu verbreiten suchen. Typische Schlagworte dieser gleichzeitigen Rückbesinnung und Konstruktion einer Alternative für die Zukunft sind diesbezüglich „Restaurierung“, „Wiederaufbau“ oder „Wiederbesinnung“ traditioneller Werte, Anschauungen und Wissens, welche potentiell weit über gängige Denkweisen des globalen kolonialen Erbes hinausreichen sollen. Diese Bestrebungen vermischen sich lokal oftmals mit anderen bzw. ähnlichen sozialen, politischen und ökologischen Kämpfen, die auch von nicht-indigenen Gruppierungen getragen werden, die verschiedene soziale und ökologische Anliegen teilen.

Die generelle Verrechtlichung sozialer Beziehungen bringt aber auch in Ecuador mit sich, dass solch alternative Formen sich oftmals das Label „indigen“ aneignen müssen, um überhaupt international an Aufmerksamkeit, Finanzmittel und rechtlichen Schutz zu gelangen. Dabei besteht jedoch stets die Gefahr, in eine Art Folklorismus zu verfallen oder von internationalen Geldgebern gedrängt zu werden, welcher wiederum relativ leicht von politischen Entscheidungsträgern für marktfreundliche Konzepte und Ideen verwendet und damit sinnentleert werden kann. Auch birgt das die Gefahr bestehende Spaltungen innerhalb von Gemeinschaften zu verstärken, bzw. aus Uneinigkeit Neuartige hervorzurufen. Buen Vivir als auch Sumak Kawsay stehen jedoch gerade für die Überwindung solcher Differenzen, weshalb interkulturelle, kommunale Projekte einen guten Rahmen bieten können, um diese zu überwinden und sich gleichzeitig auf kulturelle Wurzeln im steten Austausch zu besinnen.

⁷ Regierungen in Lateinamerika bilden keine kohärenten Einheiten, sondern sind charakterisiert durch Konkurrenz und Widerspruch zwischen bestehenden Institutionen. Somit sind etwa staatliche Finanzierungen für bestimmte Projekte möglich, welche gleichzeitig vom Regierungschef öffentlich angeprangert werden.

Literatur

- Acosta, Alberto (2012):* Buen Vivir Sumak Kawsay. Una Oportunidad Para Imaginar Otros Mundos. Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto und Esperanza Martínez (Hg.) (2009):* El Buen Vivir. Una Vía Para El Desarrollo. Quito: Abya Yala.
- Altmann, Philipp (2013):* Das Gute Leben als Alternative zum Wachstum? Der Fall Ecuador. Sozialwissenschaften Und Berufspraxis (SuB) 36 (1): 101–11.
- Altmann, Philipp (2014):* El Sumak Kawsay Y El Patrimonio Ecuatoriano.” HISTOIRE(S) de l’Amérique Latine 10 (7): 1–16.
- Asamblea Constituyente (2008):* Constitución Política de La Republica Del Ecuador. Montechristi. <http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/Constitucion-2008.pdf>.
- Barry, Christian, Herman Barry und Lydia Tomitova (2008):* Dealing Fairly with Developing Country Debt. Malden, MA: Blackwell.
- Barry, Christian und Thomas W. Pogge (Hg.) (2005):* Global Institutions and Responsibilites. Achieving Global Justice. Oxford: Malden/Mass.
- Burbano, Rafael, Fander Falconi, Carlos Larrea und Maria Christina Vallejo (2011):* La Iniciativa Yasuní-ITT Desde Una Perspectiva Multicriterial. Quito: UNDP.
- CEDHU, Acción Ecológica und INREDH (2011):* Informe Sobre Criminalización a Defensores de Derechos Humanos Y de La Naturaleza. In: Informe Sobre Derechos Humanos: Ecuador 2011, edited by Programa Andino de Derechos Humanos. Quito: R. F. Ediciones, 141–42.
- Cholango, Humberto (2010):* Sumak Kawsay Y Mundo Indígena. In: Pueblos Indígenas, Derechos Y Desafíos: Homenaje a Monseñor Leónidas Proaño, edited by Juan José Tamayo and Nidia Arrobo. Valencia: ADG-N.
- Chuji, Mónica. (2009):* Modernidad, Desarrollo, Interculturalidad Y Sumak Kawsay O Buen Vivir. Foro Internacional sobre Interculturalidad y Desarrollo. Uribia.
- Dávalos, Pablo (2013):* No Podemos Ser Mentigos Sentados En Un Saco de Oro’: Las Falacias Del Discurso Extractivista. In: Quito: [INREDH](#).
- Dávalos, (Pablo 2014a):* Alianza Pais O La Reinención Del Poder. Siete Ensayos Sobre El Posneoliberalismo En El Ecuador. Bogotá: Ediciones desde abajo.
- Dávalos, Pablo (2014b):* Crimen Y Castigo: El Código Penal de Alianza País. Informes INREDH. Quito. http://inredh.org/archivos/pdf/codigo_penal_pablo_davalos.pdf.
- Descola, Philippe (2005):* Par-Delà Nature et Culture. Paris: Gallimard.
- De Sousa Santos, Boaventura (2009):* O China O Sumak Kawsay.” America Latina En Movimiento 441 (February): 10–14.

- De Sousa Santos, Boaventura (2012):* Plurinationaler Konstitutionalismus und experimenteller Staat in Ecuador und Bolivien."Translated by Almut Schilling-Vacaflor. *Kritische Justiz* 45 (2): 163–78.
- Estermann, Josef (1999):* Andine Philosophie. Eine Interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit. Vol. 5. Denktraditionen Im Dialog: Studien Zur Befreiung Und Interkulturalität. Frankfurt am Main: IKO.
- Estermann, Josef (2012):* Diatopische Hermeneutik am Beispiel der andinen Philosophie. Ansätze zur Methodologie interkulturellen Philosophierens. *Polylog. Zeitschrift Für Interkulturelles Philosophieren* 27: 21–41.
- Fernández, Blanca S., Liliana Pardo, and Katherine Salamanca (2014):* Buen Vivir in Ecuador: Political Marketing or Project in Dispute? A Dialogue with Alberto Acosta. *Íconos* 48 (January): 101–17.
- Gasper, Des (2004):* The Ethics of Development. *Edinburgh Studies in World Ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gudynas, Eduardo (2011a):* Buen Vivir: Today's Tomorrow. *Development* 54 (4): 441–47.
- Gudynas, Eduardo (2011b):* Neo-Extraktivismus Und Ausgleichsmechanismen Der Progressiven Südamerikanischen Regierungen. Translated by Joachim Becker and Johannes Jäger. *Kurswechsel* 3: 69–80.
- Hammer, Patricia J (2014):* Patsa Puqun: Ritual and Climate Change in the Andes. *ReVista Harvard Review of Latin America*. <http://revista.drclas.harvard.edu/book/patsa-puqun>.
- Latouche, Serge (1993):* In the Wake of the Affluent Society: An Exploration of Post-Development. London: Zed Books.
- Latour, Bruno (1997):* Nous N'avons Jamais Été Modernes. Essai D'anthropologie Symétrique. Paris: La Découverte.
- Lejo, Javier (2011):* Un Modelo Sumaq Kawsay de Gobierno. *Red Voltaire*. August 29. <http://www.voltairenet.org/article171245.html>.
- Macas, L (2010):* Sumak Kawsay: La Vida En Penitud. *América Latina En Movimiento* 452: 14–16.
- Martínez Cobo, José (1987):* Study on the Problem of Discrimination against Indigenous Populations. 5. Conclusions, Proposals and Recommendations. New York: United Nations.
- McKay, Ben, Ryan Nehring und Marygold Walsh-Dilley (2014):* The 'state' of Food Sovereignty in Latin America: Political Projects and Alternative Pathways in Venezuela, Ecuador and Bolivia. *Journal of Peasant Studies* 41 (6): 1175–1200.
- Medina, Javier (2001):* Suma Qamaña. La Comprensión Indígena de La Buena Vida. La Paz: GTZ-Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia.

- Merino Acuña, Roger (2014):* Prior Consultation Law and the Challenges of the New Legal Indigenism in Peru. *Hendu – Revista Latinoamericana de Derechos Humanos* 5 (1): 19–28.
- Mignolo, Walter D (2007):* Coloniality of Power and De-Colonial Thinking: Introduction. *Cultural Studies* 21 (2): 155–67.
- Moore, Jennifer und Teresa Velasquez (2012):* Sovereignty Negotiated: Anti-Mining Movements, the State and Multinational Mining Companies under Correa's 21st Century Socialism. In: *Social Conflict, Economic Development and the Extractive Industry: Evidence from South America*, edited by Anthony Bebbington. New York: Routledge, 112–34.
- Niezen, Ronald (2003):* The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Oviedo, Attawalpa (2012):* Qué Es El Sumakawsay? 3era Vía: Vitalismo, Alternativa Al Capitalismo Y El Socialismo. 2nd ed. La Paz: Sumak Editores.
- Oviedo, Attawalpa (eds.) (2014):* Bifurcación Del Buen Vivir Y El Sumak Kawsay. Quito: Ediciones Yachay.
- Pacari, Nina (1984):* Las Culturas Nacionales En El Estado Multinacional Ecuatoriano. *Cultura, Revista Del Banco Central Del Ecuador* VI (18A): 113–23.
- Pogge, Thomas (2008):* World Poverty and Human Rights. 2. ed. Cambridge: Polity Press.
- Ramírez, René (2010):* Socialismo Del Sumak Kawsay O Biosocialismo Republicano. In: *Los Nuevos Retos de América Latina. Socialismo Y Sumak Kawsay*, 55–76. Quito: Senplades.
- Rehenema, Majid und Victoria Bawtree, (Hg) (1997):* The Post-Development Reader. London: Zed Books.
- Rist, Gilbert (1996):* Le Développement: Histoire D'une Croyance Occidentale. Paris: Presses de Sciences Po.
- Rival, Laura (2010):* Ecuador's Yasuní-ITT Initiative: The Old and New Values of Petroleum. *Ecological Economics* 70: 358–65.
- Rival, Laura (2012):* Planning Development Futures in the Ecuadorian Amazon: The Expanding Oil Frontier and the Yasuní-ITT Initiative. In: *Social Conflict, Economic Development and the Extractive Industry: Evidence from South America*, edited by Anthony Bebbington. London and New York: Routledge, Taylor & Francis, 153–72.
- Sachs, Wolfgang (1992):* The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power. London: Zed Books.
- Sachs, Wolfgang (1999):* Planet Dialectics: Explorations in Environment and Development. London: Zed Books.
- Sarayaku (2003):* Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka / El Libro de La Vida de Sarayaku Para Defender Nuestro Futuro. Territorio Autónomo de La Nación Originaria Del Pueblo Kichwa de Sarayaku. Ecuador: Sarayaku.

- Sarayaku (Territorio Autónomo de la Nación Originaria del Pueblo Kichwa de Srayaku)* (2003): Sarayacu Propone Un Acuerdo Integral Sobre Autodeterminación Y Manejo de Sus territorios/'Sarayaku Sumak Kawsayta Ñawpakma Katina Killka'/ 'El Libro de La Vida de Sarayaku Para Defender Nuestro Futuro. [Press Release](#).
- Schulte-Tenckhoff, Isabelle* (1997): La Question Des Peuples Autochtones. Brussels/Paris: Bruylant and L.G.D.J.
- Schulte-Tenckhoff, Isabelle* (2012): Treaties, Peoplehood and Self-Determination: Understanding the Language of Indigenous Rights. In: Indigenous Rights in the Age of the UN Declaration, edited by Elvira Pulitano, 64–86. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spedding, Alison* (2010): [Suma Qamaña'¿kamsañ Muni? \(¿Qué Quiere Decir 'Vivir Bien'?\)](#).
- Speiser, Sabine (Hg)* (2013): ¿Quién Habla Por Quién? Representividad Y Legitimidad de Organizaciones Y Representantes Indígenas. Un Debate Abierto. Quito: Abya Yala & GIZ.
- Stavenhagen, Rodolfo* (1989): Human Rights and Peoples' Rights - the Question of Minorities. *Interculture* XXII (2): 2–18.
- Stiglitz, Joseph, Amartya Sen, und Jean-Paul Fitoussi* (2009): [Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress](#).
- Suquilanda Valdivieso, Manuel B* (2003): Producción Orgánica de Hortalizas En Sierra Norte Y Central Del Ecuador. Quito: Universidad Central & MAG & UEFC.
- Toussaint, Eric* (2007): Banco Mundial O El Golpe de Estado Permanente. Quito/Caracas: Abya Yala & CIM.
- Universidad Intercultural Amawtay Wasi* (2004): Aprender En La Sabiduría Y El Buen Vivir. Quito: UNESCO/Nina Comunicaciones.
- Uzeda, Andrés* (2009): Suma Qamaña, Visiones Indígenas Y Desarrollo."Traspatios 1.
- Viteri, Carlos* (1993): Mundos Míticos. Runa. In: Mundos Amazónicos. Pueblos Y Culturas de La Amazonía Ecuatoriana, edited by Noemi Paymal and Catalina Sosa. Quito: Sinchi Sacha.
- Waldmüller, Johannes M* (2014): Human Rights Indicators and Buen Vivir in Ecuador: A Decolonial Actor-Network Study." PhD Thesis, Geneva: The Graduate Institute of International and Development Studies.
- Walsh, Catherine* (2010): Development as Buen Vivir: Institutional Arrangements and (de) Colonial Entanglements. *Development* 53 (1): 15–21.
- Walsh, Catherine, Freya Schiwy, und Santiago Castro-Gómez, eds.* (2002): Indisciplinar Las Ciencias Sociales. Geopolíticas Del Conocimiento Y Colonialidad Del Poder. Perspectivas Desde Lo Andino. Quito: Abya Yala.
- Yampara, Simón* (2001): El Ayllu Y La Territorialidad En Los Andes. Una Aproximación a Chambi Grande. La Paz: CADA.

Danksagung an die Rosa-Luxemburg-Stiftung

Dieser Beitrag ist im Zusammenhang mit der Tagung „Das Recht auf Perspektive – Regionalentwicklung bei indigenen Völkern, europäischen Minderheiten und den Sorben/Wenden“ entstanden. Diese Tagung hätte ohne die Rosa-Luxemburg-Stiftung nicht stattfinden können. Die Stiftung stellte wesentliche Ressourcen zur Verfügung, um diese Tagung an der einzigen Universität im Siedlungsgebiet der Sorben/Wenden zu ermöglichen.

Hiermit möchten wir uns insbesondere auch für eine unkomplizierte Kultur des Möglich-Machens bei der Landesstiftung in Brandenburg, insbesondere bei Veronika Blank und Dr. Detlef Nakath bedanken.

